تصور الحرية عند هيجل

أ.د فريال حسن خليفة

أولا: مقدمـــــة

يدرك القارئ لكتابات هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) كم هي دقيقة وشاقة فضلاً عن القيمة العظيمة لمنهجه الجدلي وصياغته الرؤية المثالية الجدلية للعالم ، وهذه الرؤية مسار اختلاف كبير بين المفكرين، وبعيداً عن النقد والمفاضلة " فقد يكره المرء فلسفة هيجل ولكنه ليس في وسعه أن يتجاهلها"[1] ومبررذلك القول هو التأثير الواسع لفلسفة هيجل في فلاسفة عصره والعصور اللاحقة. وترتكز فلسفة هيجل بجوانبها المختلفة (المنطق والطبيعة والإنسان و الحق والدين و التاريخ ..الخ) على محور واحد هو الروح المطلق. " فيبدوالروح في الفن حدس وصورة وفي الدين شعور وتصور وفي الفلسفة فكر حر ، وفي تاريخ العالم واقعية الروح بالفعل الدولة العالمية روح العالم.

وليس الروح المطلق – في فلسفة هيجل – هو المحور فحسب وإنما هونقطة البداية والنهاية أيضاً. إنه في البداية مجرداً وفي النهاية تعيناً ،والفارق بين البداية والنهاية مردود إلى طبيعة الروح ، فالروح في طبيعته متطور وليس ساكناً ، وفي تطوره يتخارج ويتموضع ويغدو وجوداً عينياً واقعياً ، وعند هيجل الوجود المتعين أو المعقول الواقعي هو المطلق ذاته . لكن المطلق لا يمكن تصوره أبدا بعمليات تطور جزئية هي مجرد لحظات تاريخية في مسيرة تطورالروح التي هي أيضاً مسيرة تكشف الحرية بوصفها جوهر الروح وماهيته . وذلك يتوافق ومنطق الجدل منطق التطور الذي يبدو معه وعي الروح بذاته (كوجود كامل العينية) ليس إلا غاية وهدفاً يسعي الوعي إليه ، وبالتالي يبقي وعي الروح بكليته أو بماهيته الجوهرية " غاية "مطروحة في المستقبل . وهيجل نفسه القائل " إن الفلسفة تقترح على نفسها معرفة الدائم والخالد ، أي ماهو " **بذاته ولذاته** " فغايتها هي " الحقيقة ". ولكن التاريخ يروي ما حدث في حقبة ولكنه توارى في حقبة أخرى ، أبعده و أزاحه شيء آخر، فإذا قلنا أن الحقيقة خالدة فهي لا تدخل في فلك ما يتلاشي وما ليس له تاريخ ، وإذا كان لها تاريخ وكان التاريخ يكمن في

[1] هنري ايكن ، عصر الإيديولوجيا ترجمة محي الدين صبحي ، منشورات وزارة الثقافة دمشق ١٩٧١ ص. ٨٥.

سلسلة أشكال من المعرفة المتلاشية فإننا لا يمكن أن نجد الحقيقة فيها ، لأن الحقيقة ليست بصيغة الماضي."[٢] وهكذا يربط هيجل الحقيقة بالمستقبل.

فهل حافظ هيجل على ثورية المنهج هذه إلى آخر المدى ، أم أن مذهبه وفلسفته السياسية أبرزت هيجل المحافظ أيضاً ؟ وعموماً الجدل حول هذه القضيه ليس مجاله الآن.لكنني أُنوه إليه فقط. وأعود إلى " فلسفة الروح فالروح عند هيجل ماهية جوهرية ، والماهية في تعريف هيجل " هي الفكر المتعين بذاته في حيويته ونشاطه ، هي ما ينسب لنفسه مضموناً ، هي العام الذى يتخصص ، أو هي ما يتعين ما يتخصص."[٣] لذلك فالروح المطلق كماهية جوهرية ليس موجوداً خارج العالم بل في العالم ذاته بوصفه المحتوى الداخلى له ، ويتجلى في التنوع الهائل لظواهر الوجود؛ ولهذا فإن الروح المطلق أو الفكرة المطلقة (أو الله)هو المحتوى المتطور للعملية الكونية عند هيجل .

والروح الذاتي أو الفردى هو الروح الإلهي الكلي عند هيجل الذي يدرك ذاته بذاته ، و يتجلي في كل ذات ،أو في كل إنسان . و يدرك الروح الذاتي الروح الإلهي ، وفي إدراكه للروح الإلهي يدرك الفرد جوهره وروحه الخاص به. وذلك الجوهر الخاص بالفرد هو بكل وضوح الروح الكلي. وتُفهم شمولية الروح بمعني أنه " كلي أو ماهية مثالية ، وأنه " هو موضوع ذاته الخاص " الذى يتطور في اتجاه الوحدة مع ذاته ، تطوراً تقدمياً .

فالروح كماهية " لكي تتحقق لابد لها من تعين ذاتها بذاتها، تعييناً ليس هو بشيء آخر سوى ذاتها ، فمضمونها هو ذاتها ، وعلاقاتها اللامتناهية بنفسها هي أنها لا تتعين إلا بذاتها." [٤] والطبيعة اللامتناهية للروح هو سيرورتها الداخلية ، والسيرورة تطور، والتطور معناه عند هيجل الدخول في الوجود ، والوجود هو ظهور و تخارج و تعين ماهية الروح.

---

[2] هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ترجمة خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، ١٩٨٦، ص.٢٢-٢٣ .

[3] هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ،ص ٨٨.

[4] هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ،ص ٨٩.

وتشكل وحدة الروح وتجلياته أو وحدة الفكر والوجود العالم عند هيجل، وحدة يتمايز فيها الذاتي والموضوعى ، ولكنه تمايز في الفكر فقط . فالروح مصدر أساسي أولي لكل ماهو موجود، والروح الذى يعي ذاته ، يجعل من ذاته موضوعا للوعي ، وينقسم بذلك إلى وعي ذاتي ووعي وموضوعى أو روح ذاتي وروح موضوعي ؛ لذلك عندما يقول هيجل " الروح في تجليه أو تخارجه يخلق الآخر فالآخر هو آخرُه و هذا الآخر وذاته هما واحد . فالروح يُدرِك نفسه بمعني أنه يُدرِك ويُدرَك ولكنه يكون هكذا فقط كوحدة لما يُدرِك ولما يُدرَك .فالروح الإلهي المُدرَك (بفتح الراء) هو الروح الموضوعي ولكن الروح المُدرِك (بكسر الراء)هو الروح الذاتى."[٥] ويقول هيجل لا يوجد سوى روح واحد يفصح عن ذاته في السياسة مثلما يتجلى في الفن والدين والفلسفة والأخلاق والعادات والتقاليد الاجتماعية والتجارة والصناعة ، والمؤسسات الاجتماعية (أى الأسرة والمجتمع المدني والدولة) ومختلف هذه الأشكال ليست إلاتجلياً أو تموضعاً لروح واحد هو الروح الجوهرى لحقبة ولشعب ولزمان ، ولكنه يتشكل بصور متعددة ."[٦] في لحظات تطوره تاريخيا ، وهذه اللحظات هي أيضاً لحظات تكشف الحرية في تحقق وحدة الذاتي والموضوعي ، حيث يحقق الروح حريته متى يبلغ الروح " **الوعي بذاته** " أى الوعي بكليته وجوهره اللامتناه في صورة عينية وواقعية (في المؤسسات الاجتماعية الأسرة والمجتمع المدني والدولة في الحق والأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية). بينما يبلغ الروح **الوعي لذاته** في الفكر في الفلسفة ، ذلك أن الفلسفة عند هيجل هي فكر الروح وزهرته العليا (وهي مركب الفن والدين) " **ووعي الروح لذاته** " وعي بجوهره روح حر لا متناه ؛ وكان بداية ظهور ذلك الوعي أول ما ظهر عند الأغريق ؛ لأنهم أول من عرفوا الفلسفة؛ عرفوا الحرية صفة ملازمة للروح ،هى جوهر الروح وماهيته ، وكل لحظة في مسيرة تحقق الروح هي أيضا لحظة في مسيرة تكشف الحرية ، وقد حددها هيجل في أربعة مراحل : الشرقية والاغريقية والرومانية والجرمانية.

---

[5] هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ،ص ١٥٤.

[6] هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ص ١٣٠ .

فالحرية كما يتصورها هيجل هي وعي الذات بجوهره الروحي وماهيته وغايته المطلقة ، وتلك هي الفرضية التي يعمل هيجل على تأكيدها في البحث عن الوحدة الأعمق بين : الروح الذاتي والموضوعي ، بين إرادة الفرد والإرادة الكلية ، بين الخاص والعام الخ ، وعلى أساس هذا الوحدة ينقد هيجل المعاني الشائعة للحرية ، ويؤكد في نقده ذلك المعني الذى يفترضه للحرية. باعتبارها وعي الذات بماهيته أو بطبيعته الجوهرية أى وعي الذات بكليته ، وبذلك المعني يؤكد هيجل أن الحرية" حق" وليس امتيازاً وضعياً ، ويقرأ هيجل في التاريخ البشري مدى الاختلاف في الوعي بالحرية عند الشعوب ، ولكنه يؤكد أن الوعي بالحرية تقدم متصل في تاريخ البشرية الذى بلغ غايته بتحقيق مسيرة الحرية في الدولة العالمية أو الدولة الجرمانية روح العالم .

ثانياً : نقد هيجل للتصورات الشائعة للحرية.

ينقد هيجل المعاني المختلفة للحرية ويرى أن ما يظنه الناس حرية يمتنع أن يكون كذلك . فالسؤال عن حرية الفرد عند هيجل يرتبط بالبحث عن الوحدة بين الذاتى والموضوعي بين الجزئي والكلي بين الخاص والعام بين إرادة الفرد والإرادة العامة أو الكلية ، حيث لا يمكن النظر إلى الفرد مجرداً عن العائلة أو المجتمع أو الدولة أو عن المؤسسات الاجتماعية والتقاليد والقيم الاجتماعية ؛ لهذا ينقد هيجل المعني الشائع للحرية باعتبارها **" عمل مايرغبه الفرد ويريده "** ، فذلك المعني لا يأخذ في الاعتبار غير رغبات الفرد الخاصة بدون اعتبار للعائلة والمؤسسات والطبقة والمجتمع والدولة، والجميع في نظر الفرد **قيد** على الحرية ، وضرورة مقحمة عليها. وعلى العكس من ذلك التصور فإن الحرية الحقيقية في رأى هيجل هي التى تحدد فيها إرادة الفعل عند الفرد بالإرادة الكلية ، أى بالقيم الكلية التى هي تعبير عن تجسد الروح الكلى في المجتمع والمؤسسات والدولة.

" والقول إن الحرية تتوقف بشكل عام على الفعل وفقا لإرادة الفرد ، يستلزم من الفرد عند هيجل معرفة ماذا يريد ؟ ومعرفة كيف يصل إليه ؟ ولذلك يرى هيجل أن ما يدعوه الناس حرية لا يكفي في الواقع ، فمثلا حرية الإنسان في حالة الطبيعة (التى تحدث عنها فلاسفة العقد الاجتماعى) هى حرية البحث عن سعادة غير محددة ، الإنسان يريد وهولايعرف ماذا ؟ ولذلك هو بعيد عن أن يكون حراً غير قادر على أن يحقق أى من رغباته واقع تحت رحمة التخيل والوهم والظروف غير قادر على أن

يقرر حياته الخاصة ، فمن السهولة استبعاده بواسطة فرد آخر، تكون حياته الخاصة مقررة أكثر بإرادته. فالحرية الذاتية حرية اللامبالاة أو عدم الاكتراث فلا إرادة موجهة ولا هدف تجاهد للوصول إليه ، وحتى تكون هناك إرادة أو هدف فذلك لا يوجد إلا في نوع من المجتمع وعن طريق مهارات التعليم وجعل الناس أنفسهم مؤهلين ، فيحققون بعض الأشياء التي يريدونها .وأكثر من ذلك في المجتمعات المدنية يستطيع البشر بفضل تقسيم العمل أن يكون لديهم أشياء عظيمة ، ومن الحماقة وفقاً لهيجل أن نتحدث عن التنازل عن الحرية بموجب الدخول في الحياة المدنية (كما يزعم فلاسفة العقد الاجتماعي) ؛ لأن في الحياة المدنية حياة الناس تكون أكثر تنظيما أى خاضعة لهداية العقل فيكونون أحراراً وهذا النظام يأخذ وضعه في المجتمع المدني ، وفيه أن **حرية الإنسان محددة بمدى الحرية المزعومة لدى الآخرين.** وهذا هو الاعتبار الذى يجبر المجتمعات المدنية على وضع قوانين وتأسيس أدوات ، ولهذا فإن فهم الحرية بالمعنى السلبي ، أي أن يكون الإنسان حراً من حيث أن جيرانه لا يمنعونه من فعل ما يريد، أو من حيث أن الدولة لا تمنعه من فعل مايريد ،فذلك شيء خطير ، وقد تنشأ هذه الحرية عن إرادة لا يعتمد عليها عندما تكون محددة **بالتفضيل الذاتي** وحده ، وعن مثل هذه الإرادة يقول هيجل هى إرادة تعسفية ناتجة عن دافع خاص أو خيال ، ومنا يختاره الفرد اليوم يرفضه غداً. "[٧]

ولكي تصبح حرية الفرد حقيقية (في نظر هيجل) يجب أن تكون محددة بالكلي ،ويجب أن يكون التفضيل أو الخيار الذاتي مدروساً ، وأن تكون الدوافع صحية مميزة عن الدوافع غير الصحية عن طريق التأمل والتفكير في وسائل الحكم الناضج ، وهذا الهدف لا يمكن تحقيقه بواسطة إنسان واحد أو جيل واحد ليعرف مدى الدوافع الإنسانية والاتجاهات والنتائج ، وتقدير النتائج واعتبارات السعادة. وتفكير هيجل بهذه الطريقة في الحرية يُلبس المادية بكلية مجردة تنقيها من عنفها وبربريتها. حيث تجسد التقاليد والمؤسسات هذه القيم الكلية وبشكل خاص قيم المجتمع . حيث يمكن للأفراد أن يبلغوا غايتهم فقط من حيث أنهم هم أنفسهم حددوا معرفتهم وإرادتهم وأفعالهم بالكلى وجعلوا أنفسهم

[7] Jean H. Faurot , Problems of Political Philosophy ,Chandler Publishing Company, P. 103-105.

مرتبطين بهذه السلسلة من المضامين الاجتماعية من الأخلاق والحقوق والقوانين. " [٨] لذلك لا توجد حرية بمعزل عن الإرادة الكلية أو العقل الذى يوفر الإرشاد الفعال للإرادة عندما يتخذ صوراً عينية في الأخلاق الاجتماعية والدين والقانون والمؤسسات الاجتماعية ، ويكون الفرد حراً عندما يكون عضوا وظيفياً في المجتمع ."[٩]

ولذلك يقول هيجل " إن يفكر المرء بالحرية على أنها تجعل المرء **يفعل ما يحلو له** " هذا التصور المحرية يخلو تماما من أى مدلول أخلاقي. وفي اعتبارأن الحرية قدرة المرء على تحقيق ذاته ، وليست الذات أنا محضة بل هى شخصية ملأى بالميول والقدرات المعينة أما ما ستكون عليه هذه الميول والقدرات ، فيعتمد كلياً على التدريب والتربية اللذين يتلقاهما المرء من المجتمع الذى يعيش فيه ؛ لذلك فالخطوة الأولى تجاه معرفة الذات وتأهيلها هي اعتراف المرء بعضويته في الجماعة التاريخية التي أنجبته. بهذه الطريقة وحدها يجد المرء نفسه كائناً إنسانيا متكاملاً. وأن الشخص الحر لهو القادر على المطابقة بين نفسه وبين الواجبات والمسؤوليات التي تضعها على عاتقه الدولة ، والدولة في رأي هيجل هي أرفع المؤسسات الاجتماعية." [١٠] لذلك تكون إرادة الفعل المحددة بالإرادة الكلية هي خيار الإرادة المفضل عند هيجل على عكس إرادة التفضيل الذاتي التي تتجلى في صورة رغبة ، ويتخذها الوعي غايته.

" ومعني الرغبة عند هيجل تلك الحركة التي يقوم بها الوعى حين يحاول الاستيلاء على الموضوع، فلا يلبث أن يعمد إلى نفيه وإنكاره ، وكأنه يريد أن يسلب عن الموضوع طابعه الخارجى لكى يجعل منه مجرد أداة أو واسطة في خدمته هو .. وتحقيق مآربه الشخصية ، ويستمر الوعي في رغباته المتوالية متنقلا من لحظة إلى أخرى ، ومن موضوع إلى آخر، دون أن يجد سبيلاً إلى إشباع همه الأصلى . وإذا كانت الذات لا تكاد تجد في أى موضوع من الموضوعات ما يحقق لها الإشباع ، إلا أن هذا الاشباع

[8] Jean H. Faurot , Problems of Political Philosophy , p105-106.

[9] Ibid, P. 105.

[10] هنرى ايكن ، عصر الإيديولوجيا ، ترجمة محي الدين صبحي ، منشورات وزارة الثقافة دمشق ، ص ٩٥.

نفسه لا يلبث أن يولد رغبة جديدة... وهلم جرا ، دون أن تكون ثمة نهاية لهذه السلسلة اللامحدودة من الرغبات." [11]

ولذلك يقول هيجل عن رغبة المرء في أن يفعل مايريد "أن الرغبة لا تتجه نحو " الآخر " باعتباره " إنساناً " بل بإعتباره " موضوعاً " ومن ثم فهي تسعي نحو سلبه وتعمل على تملكه ، هذه الرغبة التي لا تفرق بين " ذات " و " موضوع " لا تلبث أن تستحيل إلى رغبة إنسانية تريد أن تفرض ذاتها على ذات أخرى ، وتسعي إلى انتزاع إقرار أو اعتراف من جانب تلك " الذات الأخرى". وليس هذا الإقرار أو الاعتراف صورة من صور المعرفة ، بل هو صورة من صور الفعل العرفاني والمعرفة العملية في آن واحد. وبيت القصيد هنا أن هيجل يبرز أهمية العلاقة في هذا العالم البشرى الذى لا بد فيه لكل وعي ذاتي من أن يوجد ويتحدد " بالقياس إلى " وعي ذاتي آخر". [12]

والإقرر أو الاعتراف المتبادل إنما هو دليل قاطع على أن وجود الوعي الذاتى المنغمس في الرغبات الطبيعية يجب أن يتجاوز رغباته ويرتقي إلى مستوى إنساني يوجه فيه الوعي الذاتي بالعادات والقيم والتقاليد وقانون مجتمعه أى أن يكون موجهاً بما هو كلي أو بالإرادة الكلية.

ثالثاً : الحرية وعي الروح بذاته أو بماهيته وطبيعته الجوهرية

يؤسس هيجل الحرية في وعي الروح بذاته ، وجوهر الروح عند هيجل هو الفكر ، فالفكر عند هيجل هو المادة العامة للروح ، وهو أساس الشعور والتفكير والإرادة والحدس البشرى . فالفكر ليس شيئاً ما خاصاً ، ولا هو ملكة معينة ، ولكنه الجوهر العام الذى ينتج كل من الدولة والدين والعلوم والفنون ، الخ ، وكلها نتاجات أو معلولات للفكر أشكال مختلفة يتخذها الفكر في التطور .

ويري هيجل : أن الفكر بذاته حراً ، ولكنه عادة يرتدي شكلاً ما ويتجلي في نتاج معين للفكر البشري (كالفن مثلاً) ، والفن يرتبط بموضوع ومضمون، وبالتالي فإن الموضوع في الفن هو معطي

---

[11] زكريا ابراهيم ، هيجل أو المثالية المطلقة ، مكتبة مصر ١٩٧٠ ، ص ٢١٣- ٢١٤.

[12] زكريا ابراهيم ، هيجل أو المثالية المطلقة ، مكتبة مصر ١٩٧٠ ، ص . ٢١٥

لنا ، وطالما أن الموضوع معطي فإن الفكر أو وعي الذات أو الأنا ليس حراً. لأن الأنا شيء آخر غير الموضوع ، والموضوع ليس الأنا ، إذن الأنا ليس موجوداً لذاته ، أعني أنه ليس حراً. بينما الفلسفة وحدها هي الفكر الحر اللامتناه ؛ لأن في الفلسفة الفكر هو موضوعها الخاص ؛ ولأن الفلسفة لا تنظر في تمثل أو صورة وإنما تنظر في جوهر الموضوع ،وجوهر الموضوع هو الموضوع ذاته ،هو الفكر، وبالتالي فإن الفكر ذاته هو موضوع الفلسفة موضوع الوعي ، وعليه يكون الروح حراً عندما ينشغل الفكر بنفسه ، يكون الفكر فكراً لذاته أو الوعي وعياً لذاته ؛ لذلك فإن انعدام الحرية عند هيجل معناه أن الوعي على مقربة من شيء أخر وليس قريباً من ذاته، أما أولئك الذين هم يفكرون لأنفسهم هم إذن أحـــــــــرار." ١٣

هذا الفهم الهيجلي للحرية متمايز عن الاعتقاد المسيحي القائل " إن جميع الناس أحرار أمام الله، وأن المسيح حرر البشر وجعلهم متساوين أمام الله" وهذا التعريف المسيحي للحرية يختلف عن التعريف القائل إن " الوجود الحر يشكل ماهية الإنسان " وإن الإنسان من حيث هو إنسان قد ولد حراً، ويؤكد هيجل على أن الفكرة القائلة " إن الإنسان حر بطبيعته لا تعني وفقا لحياته الطبيعية ، وإنما كلمة الطبيعة مأخوذة هنا بمعنى الجوهر أو الماهية.

ويعرف هيجل الماهية أنها " الفكر المتعين بذاته، ملموس جوهرياً هذا الفكر الملموس نسميه ماهية.. فالماهية هي الفكر الذي ينسب لنفسه مضموناً ، وهي العام الذى يتخصص ، أن الماهية هي الفكر الذى صار فاعلاً قادراً على التعين الذاتي وعلى إبداع نفسه وعلى معاودة انتاجه .. الفكر يتشكل بذاته ويمنح نفسه مضموناً ويعين شكله ، فالفكر لم يعد مجرداً وإنما هو متعين من خلال تعيين ذاته بذاته ، لقد منح نفسه مضمونا صار ملموساً ونحن ندل عليه بكلمة ملموس." ١٤

---

13 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ترجمة دكتور خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ١٩٨٦ ص ٧٦-٧٧.

14 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ترجمة دكتور خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ١٩٨٦ ص.٨٨

وما يوجد بذاته على هذا النحو فقط . وقد يقال أنه الحق الحقيقة أو الله أو الروح ، ولكن الكائن بذاته كنقطة البداية هو المجرد، وليس هو الحق أو الحقيقة بعد ، وإنما هو المجرد، إنه بذرة الحق،أو الاستعداد ، الكائن بذاته للحق. و مثال على ذلك عندما أقول "البذرة " أو " الأنا "، وكل واحد هو " أنا " ، فالأنا " مشترك بين الجميع وهو العام المجرد ، لكنه الأغني في التنوع على مستوى التمثلات ، الغرائز ، الميول ، الأفكار ،الخ. فالأنا تتضمن كل هذا ، أنها القوة ، أو الماهية الخاصة بكل ما ينميه إنسان من صلبه بالذات ،فيمكن القول مع أرسطو أن كل ما ينمو موجود بالقوة في البسيط بذاته. ولذلك فإن التطور لا ينتج شيئاً أكثر مما هو قائم بذاته سابقاً . إن التطور معناه التثبت أو الدخول في الوجود.

ووحدة ما يُنتج وما هو ناتج يجب التوقف عندها إنها " الكائن هنا " ولكي نفهم معنى " الكائن هنا " نعود إلى مثال البذرة في سير التطور تكون البذرة نقطة البدء ونقطة الانتهاء ، وبين نقطة البدء ونقطة الانتهاء هنالك الوسط ، هذا الوسط هو " الكائن هنا " فكل ما هو ناتج أو كل النبته توجد مستبطنة من قوة البذرة ، فجميع التعينات الموجودة في تكوين البذرة تنتج أولاً التطور " الكائن هنا ".

كذلك يوجد في الروح الإنساني عالم من التمثلات مستنبطة من الأنا وجميع التمثلات تتنامى صادرة عن الأنا وعائدة إليه. وفاعلية الروح في بذل الجهود لإدخال هذه الجمهرة من التمثلات في هذه وحدة عقلية ، فما ندعوه الكائن هنا ، الوجود ، هو ظهور لماهية الأنا أو الروح ، هذا الظهور أو التخارج في الطبيعة ، تعين منفصلاً عن سواه منفرداً .فـــ " الكائن هنا " في الوعي أو في الروح ندعوه معرفة أو ماهية عاقلة .. وإنني كوعي لدى موضوع ، وبما أن الأنا موضوع الفكر أو موضوع الوعي ، فإن الروح يكمن في إنتاج نفسه في إظهار ذاته في معرفة ما هو كائن أو ما هو موجودبذاته ذات الروح .

عند هيجل أن الإنسان عندما يعلمُ أو يعي ماهو عليه يكون الإنسان موجوداًحقاً ،وبدون الوعي لا يكون العقل ولا الحرية شيئاً لأن الإنسان عقل في جوهره. وجميع الناس عقلاء ، وأن ماهو قاطع في هذه العقلانية هو أن الإنسان حر، فهذه طبيعته وجزء من جوهره.

ورغم أن الإنسان بذاته حراً في ماهيته وجوهره ولكن في حالة عدم وعي الإنسان بأنه في ماهيته وجوهره حراً يكون غير موجود كإنسان حر ، فالإنسان لا يكون حراً إلا إذا عرف أو وعي إن طبيعته الجوهرية هي الحرية. فالوعي وحده هو الذى يحرر الإنسان عند هيجل .

يؤسس هيجل الحرية في وعي الروح بذاته أى وعيه بكليته فيقول " عندما يشعر الفرد في شخصه حدس ذاته كفرد كلى ، ويعي في فرديته أنه كلي ، وأن وجوده يكمن في كليته ، وكليته هي كيانه وجوهره ، وهي وعيه بذات الكل لابشيء آخر غريب عنه ، فلا يكون جوهرالذات في شيء آخر غريب عن الذات ،وإنما يكون الذات قريباً من ذاته ، فيكون وجوده كلياً بالقرب من ذاته ، ذات الكل. والوجود القريب من الذات هو لا تناهى الأنا – الشخصية ، فتعيين الحرية بالنسبة إلى الروح أن يعي الروح ذاته على هذا النحو لا بشكل مختلف ، ووعي الإنسان بأنه حر هو أيضاً وجود الشعب ؛ وبموجب هذا الوعي يقيم لنفسه عالمه وقوانين حقوقه وأخلاقيته الاجتماعية ، وعلى هذا النحو يعي أنه كلى جوهري."[١٥]

وهنا يثار السؤال ما معني أن يكون وعي الفرد بأنه حر بمثابة الوجود للشعب ؟ وإجابة هيجل أننا نعلم أن الفرد حر ، شخصياً حراً ، ونعرف وجودنا من هذه الزاوية فقط ، ولا يوجد شيء يمكن أن يبطله أو لا يعترف به ، فهذا الوعي هو كياننا ووجودنا ؛ جميع الناس عقلاء ،والعقل قاسم مشترك بينهم ؛ لذلك فإن الإنسان حر، وهذه طبيعته الجوهرية التي من الخطورة أن يكون الإنسان جاهلاً بها، وفي غياب وعي الإنسان بطبيعته الجوهرية تكون العبودية. كما هو الحال عند الشرقيين ، وهذه مفارقة رغم أن جميع الناس عقلاء إلا أنه توجد العبودية ، ويعطينا هيجل مثالاً يوضح أهمية الوعي بأن"الحرية هي الطبيعة الجوهرية للفرد والشعب " فيقول : " لنفترض فى أوروبا أن ملكاً يتصرف عشوائيا فيخطر على باله استعباد نصف رعيته، فإن وعينا سيقول لنا إن هذا لا يمكن حدوثه إلا إذا استعمل القوة الأعظم. ومبرر ذلك الاستنتاج عند هيجل إن كل شخص أوروبي يعلم أنه لا يمكن أن يكون عبداً وهو يعلم أن الحرية جوهر وجوده .. وأن جوهرنا كأناس يكمن في أن لا نكون عبيداً.

15 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ص ٢٠٠.

إننا لا نعرف أساساً لكياننا سوى الحرية ، هذا التعين ليس عابر؛ بينما جميع تعينات كياننا الأخرى، كالعمر ، المهنة ، الخ ، هي عابرة وعرضة للتغير ، ولكن الحرية وحدها تبقي ، وعي يعارض العبودية. بهذا المعني يكون الوعي هذا الذى يملكه الروح هو كيانه بحيث أنه يجتلب من هذا الوعي كليته الجوهرية."[١٦]

لذلك تكون الحرية وعي الذات بكليته وطبيعته الجوهرية ، ولكن إذا تعلق الفرد بميل أو بهوى يكون رهينة لشيء آخر ، وعندما ينطلق المرء من ميوله يكون في خصوصية ولا يكون شيئاً عاماً، فيضع الفرد كيانه في خصوصيته ، ويجد نفسه مرتبطاً بها، وهذا معناه أنه لم يعد بالنسبة إلى ذاته شيئا كلياً وهذا ما نسميه الحرية الشكلية ؛ ومضمونها هو الغرائز والميول والأهداف الخاصة ، ولكن الإرادة الحرة تكمن في كون مضمونها شمولياً ؛ وبهذا الشمول يملك الفرد جوهره وكيانه الجوهرى ، وهو فيه متماه مع نفسه. ويرتبط بهذا كون الآخرين مساوين له أيضاً وكونهم شموليين مثله. فالفرد لا يكون حراً إلا إذا طرح مبدئيا حرية الآخرين وإلا إذا اعترف الآخرون بأنه حر. فالحرية الفعلية تفترض كثيراًمن الناس الأحرار، وأننا لا نجد حرية فعلية قائمة إلا لدى عدد معين من الناس ، هكذا تقوم علاقة الناس الأحرار بالناس وتنشأ قوانين الأخلاقية الاجتماعية والحقوق. فالإرادة الحرة لا تتطلب سوى التعيينات الموجودة في الإرادة العامة . وبناء على هذه التعيينات للإرادة العامة تكون حرية المواطنين ،هي **الحق العقلانى ، وقد تشكل بمقتضي القانون.** "[١٧]

هكذا يميز هيجل في الوعي بالحرية بين إرادة الفرد التي تعي ذاتها كإرادة متناهية أى إرادة منغمسة في الرغبات الطبيعية والخاصة ، وبين الإرادة التي تعى ذاتها كإرادة عامة أى إرادة تلتزم بقيم وقوانين وأخلاقيات وعادات وتقاليد مجتمعها. ويقرأ هيجل تاريخ البشرية في ضوء هذا التمييز ، ويرى في التاريخ باعتباره تاريخ الروح تطوراً تدريجياً وتقدماً متصلاً في الوعي الذاتى بالحرية والذي يتعين في لحظات تاريخية يبدو أتمها عند الجرمان وأدناها في الشرق ويري هيجل أن الوعي عند الشرقين وعي متناهٍ ، ويبرر هيجل تناهي الوعي والإرادة في الشرق ويرجعه إلى وحدة الروح والطبيعة الغارق

16 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ص ٢٠٠.

17 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ص ٢٠١.

فيها الروح عند الشرقيين ، فيكون الروح الشرقي كوعي ذاتي هوبهذه الصفة وعي بالأغراض والرغبات، إذن هو وعي يتمثل ويريد ويرغب وطالما أن الوعي موجود عند هذه الدرجة فإن مجال تمثله، وكذلك مضمون إرادته يكون وعياً متناهيا ؛ إنه إذّن شيء متناه. إن شرط الروح الغارق في الطبيعة يتضمن بذاته مباشرة تناهي العقل والإرادة.وهذا هو تعيين الشرق .. إنها حالة التناهي الأعظم. وبالتالى ما هي الأهداف التي يمكن أن ينشدها وعي من هذا النوع ؟ بلا شك أنها أهداف بدون أى شيء عام في ذاته. فإذا طلبت الحق والاخلاق الاجتماعية والخير إنما تطلب شيئاً عاماً لأن الحق والأخلاق الاجتماعية هي أمور عامة وليست خواصاً طبيعية ، ولا مناص للإرادة من الارتكاز على طابع العمومية هذا. فإذا كان لشعب ما قوانين مؤسسة على الحق فإن العام يغدو موضوعا في هذه الحالة ؛ وهذا يفترض أن الفكر قد توطد. وإن شعباً كهذا ينشد أموراً عامة ويفكر بها ، وإذا طلبت الإرادة ما هو " عام " تبدأ الإرادة بالتحرر، لأن الإرادة العامة تتضمن علاقة الفكر بالعام ، وهكذا يكون الفكر أو الروح في ذاته حراً . فمن ينشد القانون ينشد حريته. فالشعب الذى يريد أن يكون حراً يلحق رغباته وغاياته الخاصة ومصالحه بالإرادة العامة أعني بالقانون . وبخلاف ذلك ، عندما لا يكون موضوع الإرادة عاماً يترتب على ذلك أن وجهة الحرية تكون غير موجودة بعد، وإذا كان ما نريده موضوعاً خاصاً ، تكون الإرادة متناهية ؛ ويدخل تناهي الإرادة هذا في طبع الشرق . إن حرية الإرادة لا تبدأ إلا عندما يغدو الفكرأو الروح حراً لذاته، حيث يتحقق ما هو عام. والخلاصة أن الطبع الشرقي ، روح مستغرق في الطبيعة ، ومنظور إليه من زاوية الإرادة طبع مُلحق بالتناهي .[١٨]

فالإرادة عند الشرقيين إرادة متناهية فهي لم تدرك ذاتها بعد كإرادة عامة. ولذلك لا يوجد سوى طبقة مغلقة من الأسياد وأخرى من الخدم ، إنه مجال الاستبداد ؛ والشعوربالخوف ، والخوف هو المقولة السائدة ، طالما أن الروح مستغرق في العنصر الطبيعى فإنه لا يكون حراً ، لأنه ما يزال متوحداً مع الخاص، مع المتناهى و مشوباً به ، وواعياً أن ذاته على هذا النحو المتناهي يكون قابلاً للتحطيم؛ ولذلك يطرح نفسه كنقيض مستبد . وعلى العكس تكمن الحرية في عدم البقاء في المتناهي ، تكمن في

18 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ص. ١٩٧.

الوجود لذاته، في وجود لامتناه ذاتياً؛ وهذا ما لا يمكن انتقاده – ولكن ما يسود الشرق هو الخوف والاستبداد. فالإنسان إما أن يخاف ويهاب أو أنه يسود بفعل التخويف ؛ فهو إذن سيد أو خادم .[١٩]

19 (العلاقة بين السيد والعبد عند هيجل وضع يماثل حالة الطبيعة عند هوبز التي يعمل فيها كل شخص للحصول على اعتراف من الآخرين دون الاعتراف بهم . فأولئك المنتصرون هم السادة ولهم يخضع الآخرون ويجعلوهم عبيداً . وهنا يسمح السادة للعبيد بالحياة ، ولكن فقط كعبيد من أجل خدمة السادة. حقا هذا الموقف يخلق علاقة السيد بالعبد. حيث يختزل العبد ليكون حيوانا مخيفاً بلا كرامة ووضيعاً. ولكن هذه الخبرة هى هزيمة للذات تترك كلا من السيد والعبد غير سعيد . بالنسبة للسيد يجد نفسه ينال اعترافاً من العبد الذى هو بالنسبة للسيد لا احترام له. وبناء على هذه الحقيقة فإن السيد معترف به من شخص ما لا يمكن قبوله بالفعل أو موافقته نظراً لمطالبه. وبالمثل في هذه العلاقة لا يمكن للعبد أن يكون سعيداً أيضاً لأنه غير معترف به على الإطلاق كموجود لإنساني حقيقي ولكن فقط كآلة يستخدمها السيد لأهدافه الخاصة ......

وتصبح خبرة العبد الأساس لحريته . أولا يجد العبد نفسه يعمل من أجل السيد، وخلال عمله يتوافر اشباع السيد ورضاه . وهنا يكون دافع العبد للعمل هو الخوف من السيد وفيما بعد يطور العبد قدراته لإنجاز العمل عن دوافع تعطي العمل قيمة ، ودوافع مثل الإحساس بالمسئولية . وفي تطوير هذه الدوافع يدرك العبد أنه ليس أبداً آلة للسيد ، ولكنه موجود إنساني حقيقي. وتطوره كموجود إنساني يتقدم أكثر عندما يدرك العبد أنه قادر على العمل الإبداعي الذى يؤدى إلى اختراع التكنولوجيا التي تسمح له بتغيير العالم الخارجى ، وهذه الخبرة تجعله قادراً على تصور المجتمع الذى يتغلب فيه على خوفه من السيد ويدعى حريته. وأيضاً لما كان العبد مرتبطاً ملتزماًبسيده ، فهو ليس حراً بعد . فالعبد في هذه الحقبة يستطيع فقط اشتياق الحرية ، وتصور أية حياة يمكن أن تكون بالمثل له....

ورغبة العبد في الحرية يجعل المسيحية عظيمة الأهمية بالنسبة له ، ففي المسيحية كل الناس يملكون القدرة على صنع اختيارتهم الأخلاقية ، لذلك يكون الإنسان حراً ، ويكون في موقف الاختيار الأخلاقي من الشر ، ويستطيع الأفراد بحريتهم أن يجعلوا الأخلاق أساس حياتهم ، ولكن هذا الهدف لا يمكن أن يتحقق على الأرض وإنما في فردوس الله . ومادامت المسيحية عندها فهما صحيحا للحرية فهي تخبر الناس ألا يتوقعوا الحرية في هذه الحياة . وعند هيجل مع تقدم البشرية في التاريخ يظهر المجتمع المدني الذى يسمح للناس بإدراك أو تحقيق رؤيتهم الأخلاقية المسيحية في هذه الحياة.

(ستيفن م ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية ترجمة فريال حسن ، مدبولي ، ص ١٢٠- ١٢١)

ويقف السيد والخادم عند الدرجة نفسها فليس الفرق بينهما إلا فرقاً شكلياً في تفاوت القوة والطاقة والإرادة. إن إرادة السيد تتوقف على مصلحته الخاصة ويمكنه أن يرغب في التضحية بكل ما هو متناه في سبيل مصلحته الخاصة ، وبما أن هدفه متناه فإن إرادته تكون عارضة إذا مشيئة السيد مرتحلة ؛ لأنها متضمنة أهداف متناهية فهي لا تتحرك إلا بواسطة التخويف والترهيب

ولذلك في الشرق ليس المجال أبداً للحرية أو للفكر الحر ،وإنما هو مجال الإرادة الإستبدادية ، العرضية ، الاعتباطية، وينفذ المستبد الأفكار التي تأتيه – أحيانا ويفعل الخير ليس كقانون ولكن بعشوائية.

ولهذا يؤكد هيجل ويكرر مراراً أنه بالرغم من أن الحرية هي الطبيعة الجوهرية للإنسان إلا أن بداية ظهور الوعى بالحرية كان بين الأغارقة والرومان أول ما ظهر ،رغم أنها حرية منقوصة غير تامة لأنهم لم يعرفوا سوى أن البعض أحرارٌ – لا الإنسان بما هو إنسان ، لذلك كان نظام العبودية واقعاً عند اليونان والرومان ، بينما الشعوب الألمانية بتأثير المسيحية أول من حصَّل الوعي بأن الإنسان كإنسان هو حر ، وإن حرية الروح تؤلف جوهره كماهية طبيعية جوهرية للإنسان ، ولذلك يعتبر هيجل أن الحرية حق وليس امتيازاً وضعياً .

غير أن الاغريق والرومان – وأكثر منهم الأسيويون – كانوا يجهلون جهلا تاماً المفهوم القائل ن **الإنسان من حيث هو إنسان قد ولد حراً، وأنه حرٌ** ، ولم يكن أفلاطون وأرسطو وشيشرون الفقهاء الرومان يملكون هذا المفهوم ، وكانت الشعوب أقل امتلاكاً منهم لهذا المفهوم ، ولكن كانوا يعلمون جيداً أن ثمة بشر أحراراً وبشراً غير أحرار، وكانوا يجهلون أن الإنسان حر من حيث هو إنسان .. ومع وجود الديانة المسيحية ساد الاعتقاد أن جميع الناس أحرار أمام الله ، وأن المسيح حرر البشر وجعلهم متساوين أمام الله ، أطلقهم لبلوغ الحرية المسيحية . وهذه الحرية المسيحية جعلت الحرية مستقلة عن الولادة والطبقة والثقافة ، الخ، وكان ذلك تقدماًعظيماً. لكن هذه التعينات لا تزال متمايزة عن التعين القائل أن الوجود الحر يشكل ماهية الإنسان ، ولقد أثر الشعور بهذا التعين وفعل كغريزة خلال الأجيال فأحدثت هذه الغريزة أعظم الثورات وأخطرها ، ولكن الفكرة القائلة إن الإنسان حر بطبيعته لا تعني وفقاً لحياته الطبيعية وانما كلمة الطبيعة مأخوذة هنا بمعني الجوهر أو الماهية؛ وليست

قديمة هذه المعرفة ، فهذا العلم الذاتي — الذى نملكه كمفهوم شائع ، وهذا العلم وحده جعل الحرية حقا وليس امتيازاً وضعياً يكتسب بالعنف والضرورة [٢٠] .

رابعاً : الحرية هي الحق بذاته ولذاته وليس امتيازاً وضعياً

أساس الحق عند هيجل هو الروح بصفة عامة ، وجالته الخاصة ونقطة بدايته هي الإرادة الحرة ، ومن ثم تشكل الحرية جوهر الحق وغايته معا ، إن نسق الحق هو عالم الروح عالم الحرية وقد خرج من ذات نفسه على أنه طبيعة ثانية. فالمراد بالحق هو الوجود أياً كان نوعه ،الذى يجسد الحرية أو يجسد الإرادة الحرة ؛ لذلك فإن الحق حسب تعريفه هو الحرية بوصفها فكرة ، والفكرة تشير إلى مفهوم الحق وتحققه العيني ، والحق هو الحرية في فكرتها الشاملة وهو أيضاً الحرية في وجودها المتعين ، وبدون شمول الفكرة وتحققها العيني يستحيل علينا فهم فكرة الحق أو فهم فكرة الحرية ، فالحرية لا تكمن في التعين ولا في اللاتعين ولكن في هذين الأثنين معاً.

الحرية سمة أساسية للإرادة ، إنها ماهية الإنسان الجوهرية ، والحق هو تجسد الإرادة الحرة هو وجودها المتعين ، ولكل مرحلة في تطورالوعي بالحرية لها حقها الخاص ، لأنه تجسيد للحرية في إحدى صورها الجزئية ويحددها هيجل في ثلاثة تعينات هي : الحق المجرد ، الاخلاق الفردية ،الأخلاق الاجتماعية ، والأخلاق الاجتماعية هي المضمون الحقيقي للروح الموضوعى ، وهذه الصور الثلاثة للحرية تعبر عن تطور الحرية وتعينها في الملكية الخاصة والقانون والإرادة الكلية.

في الشكل الأول للحرية (الحق المجرد) يبدو الحق تحقيقياً ووجوداً مباشراً للحرية ، وأفضل تعبير عن الحق هو الملكية الخاصة وهي عند هيجل تجسيد جوهرى وضرورى للحرية ، حيث تصبح الإرادة حرة حقا متعيناً في شيء ما مادياً. فالفرد بصفته إرادة حرة يُموضع حريته فيما يملك وما يملكه هو الخطوة الأولى في تحقق الإرادة الحرة.

[20] هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ص.٦١-٦٢

ولكن تبدو الحرية المضمونة بالحق (على حد تعبير يوسف كرم)[٢١] حرية ناقصة لأن الإرادة الحرة تعبر عن اللحظة الكلية ولا تهتم بالجانب الذاتى أو اللحظة الجزئية أو الباعث الباطن عند الفرد ، وهنا يكون مجال الخطأ والجريمة لأن الجريمة تمثل موقفاً تتعارض فيه الإرادة الجزئية مع الإرادة الكلية وهو موقف تسلب فيه الإرادة الكلية ،فالسرقة مثلاُ هو إنكار حق الفرد في الملكية والقتل إنكار حق الفرد في الحياة ، وذلك إنكارللكلى بما هو كذلك غير أن العقوبة هي سلب لهذا السلب ونفي النفي يعطينا الفكرة الإيجابية عن الأخلاق الفردية ، ذلك لأن العقاب أو سلب السلب هو نفي التعارض بين الإرادة الجزئية والإرادة الكلية وإتفاق الإرادة الجزئية مع فكرتها الكلية مع ما ينبغي أن تكون عليه الإرادة، وتلك هى الأخلاق الفردية (وفيها يكون الشكل الثاني للحرية) وبها يزول الصراع بين الروح الذاتي والروح الموضوعى حيث يصبح احترام الحق إرادياً ، وتكون الإرادة مجال الأخلاق هي قانون نفسها ..وأساس الإرادة الأخلاقية هو ألا تعترف بسلطة خارجية تفرض عليها أوامر، وإنما هي تعترف فحسب بأوامرها الخاصة التى تصدر عن ذاتها أو التى تصدر عن الضمير." [٢٢]

ومعني المطابقة بين الإرادة الجزئية والقانون أن هذه المطابقة خلقية ، ولأن جوهر الإرادة الأخلاقية هو الخير ، " لهذا فإن الإرادة التى تتفق مع جوهرها أعنى مع الإرادة الكلية تكون خيرة ، في حين أن الإرادة الجزئية التى تعارض الإرادة الكلية تصبح إرادة شريرة. " [٢٣] معني هذا أن الفرد بمفرده عاجز عن تحقيق الحياة الأخلاقية ،لهذا فإن الصراع بين الإرادة الفردية والإرادة الكلية لا ينحل بالضرورة إلا في الأخلاق الاجتماعية التى يتحقق فيها الشكل الثالث للحرية ، في وحدة الإرادة الفردية والإرادة الكلية يحيا الفرد حياة آمنة على مصالحه الخاصة في ظل القانون وعادات المجتمع وتقاليده. لأنه في الأخلاق الاجتماعية تقوم الوحدة الحقيقية بين الحرية والضرورة هذه الوحدة وحدة عقلية تتطور

21 يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، ص ٢٨٠.

22 ج.ف. هيجل ، أصول فلسفة الحق " ، الجزء الأول ، ترجمة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام ، دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨١، ص ٣٢- ٣٣

23 المرجع السابق ، ص٣٦.

وتتحلى أكمل صورها الموضوعية وتجسدها الدولة السياسية ، وهي وحدة تنتفي عن المجتمع المدني؛ لأن سمة المجتمع المدني عند هيجل هي الصراع والتراع والأنانية ومن ثم لا توجد فيه وحدة الإرادة الكلية والإرادة الجزئية أو العام والخاص ، ولهذا فإن في تعريف هيجل للدولة السياسية يرى أنها " الحرية في أكثر صورها عينية ، هي الروح بوصفها إرادة جوهرية في ذاتها ولذاتها ، هي العقلي في ذاته ولذاته هي الفكرة المطلقة للحرية من حيث هي خير حي ، هي مفهوم الحرية وقد تطور وأصبح عالماً واقعياً.

ويقول هيجل " تبلغ الحرية في الدولة السياسية مرتبة الموضوعية ؛ لأن القانون هو موضوعية الروح هو الإرادة في صورتها الكلية ، وإرادة الإنسان التي تطيع القانون وتخضع له هي وحدها الإرادة الحرة، لأنها تطيع نفسها وتخضع لذاتها ؛ ولهذا حرة ، وحين تخضع إرادة الإنسان الذاتية للقوانين يتلاشى التعارض بين الحرية والضرورة، فالروح له وجوده الضرورى بوصفه حقيقة الأشياء وجوهرها، وبوصفه قانون أو إرادة كلية ، ويكون الفرد حرا حين يعترف بالقانون ، وفي اتباعه يكون التوافق بين إرادة الفرد والإرادة الكلية بين الذاتية والموضوعية. فتكون الدولة وحدة الكلى والجزئي وحدة الضرورة والحرية. وحدة الحق والواجب . وحدة تتحقق فيها حرية الفرد ومصالحه الخاصة وحقوقه واندماجها بالمصلحة العامة ، ووعيه بالإرادة الكلية ، باعتبارها روحه الجوهرية وغايته النهائية. معني هذا أن حرية الفرد وخصوصيته متضمنة في الوحدة الجوهرية وحدة الإرادة الكلية والإرادة الجزئية ، وحدة الحق والواجب ، وحدة الضرورة والحرية.

ولتوضيح العلاقة بين الحرية والضرورة يقول هيجل " إذا فهمت الحرية كحرية خالصة بدون ضرورة تكون عشوائية ، حرية مجردة شكلية فارغة.[٢٤] " فلا بد لنا من القول أن الروح حر في ضرورته ، وأنه لا يملك حريته إلا بها ، وإن في الضرورة تكمن حريته ونوضح ذلك بمثال من رايت يقول فيه " نفترض أن طبيباً يرى أناساً حوله يموتون بوباء معين ،ولنقل أنه وباء حمى التيفود ، إننا نجده يقاوم في يأس القوى التي تسبب الوفاة دون أن يكون له حول ولا قوة ، ويعجز عن السيطرة عليها فالكون هنا بالنسبة له هو نسق من الضرورة المحتومة ؛ لأنه لا يستطيع أن يمنع انتشار الوباء. لكن أفرض أنه اكتشف أخيراً مصدر العدوى وتحكم فيه ، فإن الطبيب يصبح الآن حراً. فهو نفسه قد

---

24 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ص.١٠٤.

أصبح الفاعل الذى يتصرف في نسق الأحداث التى لم يكن لديه من قبل قدرة على السيطرة عليها. فالحرية هي الضرورة عندما تتكشف وتفهم . " ٢٥

خامساً : الوعي بالحرية وتصنيف الشعوب عند هيجل

لقد أسس هيجل الحرية في وعي الروح بذاته سواء أكانت الذات فرداً أو شعباً أو الإنسانية. فالحرية هي جوهر الروح وماهيته ، والروح في طبيعته متطوراً في الزمان ، فجاء تصور هيجل لتاريخ البشرية باعتباره تاريخ الروح تطوراً وتقدماً متصلاً في الوعي بالحرية باعتبارها ماهية الروح وجوهره. ورغم أن الحرية صفة ملازمة للروح ، فإن تحقق وعي الروح بحريته قد أختلف من شعب إلى شعب ومن مكان إلى مكان ، ورغم الاختلاف فقد اتخذ وعي الروح مسار من التطور يشكل تقدماً تدريجياً في الزمان ، ولذلك يقول هيجل على امتداد قرون تاريخية طويلة بدأ يعي الإنسان الحرية باعتبارها ماهيته ، و بفضل ذلك الوعي أصبح حراً.

" ومن المفارقة إن جميع الناس عقلاء ، والعقل قاسم مشترك بين الناس ، والإنسان حر ، والحرية ماهيته وطبيعته الجوهرية ، ورغم ذلك وجد الرق لدى عدد من الشعوب وما يزال موجوداً ، ولا تتذمر الشعوب من ذلك ، فالشرقيون مثلا هم أناس أحرار بذاتهم كبشر لكنهم ليسوا كذلك لأنهم لم يعوا الحرية كماهية لهم أو كطبيعة جوهرية لهم ؛ ولذلك يتقبلون كل استبداد ديني وسياسي . وأن الفارق بين شعوب الشرق وتلك لشعوب الأخرى (الجرمانية) أنه لايوجد الرق لديهم، ويعلمون أنهم أحراراً، وأنهم يملكون الحرية. فالجرماني يعرف نفسه ، فهو موضوع لنفسه ، والتعينُ الذى يعرفه هو الحرية ، فجوهر الإنسان الحرية ، وقليل من الناس يعرفون أنفسهم ، ولا يكون الإنسان حراً إلا إذا عرف نفسه ، فهذه المعرفة هي وحدها التى تحرر الانسان ومعرفة النفس معناها الوجود هنا بالروح ، أى الوجود بالكل". ٢٦

25 وليم كلي رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ترجمة محمود سيد أحمد ، التنوير بيروت، ٢٠١٠ ، ص ٣٢٦.

26 هيجل ، محاضرات في تاريخ الفلسفة ، ترجمة دكتور خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ١٩٨٦ ص.٩٥.

والوجود بالكل جانب آخر في تطورالروح ، يعني الطبيعة الملموسة أو المتموضعة للروح التى يقترب بها فكر الروح من كليته المتعينة في التاريخ ، فالروح تطور متنوع في وجوده ، وما يبلغه الروح من درجة الوعي بالذات هو المبدأ الذى يتجلي في التاريخ وفي الشعب.

وفي التطور يعود الروح إلى ذاته ، لمعرفة ذاته في التجلى والتموضع ولكي يعى ما هو لا بد له من استنفاذ نفسه ، في الظهور والتموضع الكلى حتى يتجلى تماما ، وكلما تعالي الروح في تطوره يهبط إلى أعماق ذاته ليكشف ذاته. ففي التطور يعي الروح عمقه يعي طبيعته الجوهرية ".[٢٧] يعي حريته.

وعند هيجل ما نطلق عليه اسم روح الشعب أو روح العصر إنما يعرف بواسطة التشكيلات الكبرى . والفلسفة واحدة منها ، والفلسفة هي وعي الروح متماثلة مع روح العصر الذى تظهر فيه، والفلسفة ليست إلا وعى ما هو جوهرى في زمانها أو هى أيضاً المعرفة بما هو قائم موجود في الزمان، الفلسفة هي الروح نفسه في زهرتها العليا ،وروح عصر ما هو حياته الجوهرية ؛ فالفلسفة هي فكر هذا الروح."[٢٨]

ويبلغ الفكر في حريته مرتبة الوجود حين يتحرر من الطبيعة التى انغمس فيها الشرق ويكون فكر لذاته ، وعند هيجل الفكر لذاته هو جوهر كل شيء ، وموضوعنا في الفلسفة هو الفكر ليس من حيث هو شيء ذاتى فحسب بل من حيث موضوعه أى الفكر في حالته الموضوعية باعتباره عاماً أو جوهراً ، ويكون الوعى بالجوهر أو العام في صورة فكر محض ، وهذا هو الحال في العالم الاغريقي حيث كانت بداية وجود الفلسفة ، وبداية الفلسفة هو في الوقت نفسه تعين تاريخي ، هو الشكل الملموس لشعب ، وما يشكل مبدؤه هو وعي الحرية . إن شعب كهذا يؤسس وجوده على الحرية .

ولذلك يؤكد هيجل على أنه لا قوام لشعب أودستورما أو تشريع ما إلا بالطريقة التى يتصور الروح بها ذاته . عندما نقول إن ظهور الفلسفة يتطلب وعي الحرية إنما يترتب على ذلك أن الفلسفة تتطلب شعباً يقوم وجوده على هذا المبدأ، ، نعنى انفصال الروح عن الطبيعة ، و لم يعد الروح منغمساً في المادة وإنما تنفصل وحدة الروح والطبيعة ، وهي وحدة قديمة ينخدع بها جميع أولئك الذين

---

27 نفس المرجع السابق ،ص. ٩٩

28 نفس المرجع السابق ،ص. ١٣٠- ١٣٣.

يعتبرون وحدة الروح والطبيعة كأفضل موقف للوعي . والأحرى القول إن هذه هي الدرجة الأدني، وهذه هي حالة الشرق بوجه عام . ولذلك فالشكل الأول للوعي الذاتي الحر الروحى ، الذي وجد مع بداية الفلسفة إنما نجده عند الاغريق."[٢٩]

بينما في الطبع الأساسي للشرق، لا يعي الفرد جوهره فليس هناك حرية سياسية حق ولا أخلاق حرة ، ولا وعي محض أو فكر وحتى يظهر ذلك كله لا بد من بروز الذات كوعي في مواجهة المادة أو الطبيعة المنغمس فيها في الشرق فهناك غياب للحق والأخلاق الواجب على كل فرد احترامهما. وصحيح أن ما يشكل (في الغرب) الحق والأخلاق الاجتماعية والدولة موجود في الشرق ولكن في شكل طبيعي أبوى ، نعني بدون حرية ذاتية ، وكذلك بدون الوعي .وغياب كل هذا هو شرط لنظام طبيعي فاسد يتقبل الأسوء والأشرف جنباً إلى جنب. وهناك يحتل الارتجال المرتبة العليا.

وليس هناك مجال في الشرق للحرية أو للفكر الحر ،وإنما الشرق هو مجال الإرادة الاستبدادية ، العرضية ، الاعتباطية التي توجهها الإرادة الأشد إغتراباً. إن المستبد ينفذ الأفكار التى تأتيه – وأحيانا يفعل الخير ليس كقانون ، بل وفقاً لعشوائيته، و لم ترتفع الحرية إلا في الغرب ، وقد وجد مفهوم الحرية هذا اول ما وجد عند الاغريق ، وكانت حرية مشروطة ، محدودة بسبب وجود العبيد ، ولهذا الأمر تختلف الحرية عند الأغريق عن الحرية الجرمان ؛ ويمكننا أن نحدد الفرق بين حرية الشرق وحرية الأغريق وحرية العالم الجرمانى ، ففي الشرق هناك واحد فقط حر هو الطاغية ، وعند الاغريق هناك عدة أحرار ، وفي الحياة الجرمانية الجميع أحرار نعني أن الإنسان حر كإنسان ، وهذه حرية أرفع من حرية الأغريق."[٣٠]

سادساً: بعض الاعتراضات على تصور الحرية عند هيجل

ينقد بعض الفلاسفة الماركسيين فهم هيجل للحرية باعتباره فهماً مثالياً لأنه يؤسس الحرية والعبودية على وعي الذات بذاهّا ويتجاهل علاقة كل منهما بالظروف الاقتصادية والسياسية التي

[29] نفس المرجع السابق ،ص ١٩٢– ١٩٥.

[30] المرجع السابق ،ص ١٩٩-٢٠١.

أوجدهما. " يستنتج هيجل العبودية من وعي الناس ، مؤكدا أن وعى الذات الذى يفضل الحياة على الحرية يتكشف عبوديته ؛ وبذلك يشكل الوعي العبودى الأساس ، الذى تقوم عليه العبودية وهنا تبدو العلاقة بين الوعي والوجود مقلوبة عند هيجل حيث يستخلص الوجود من الوعي ، ويزعم هيجل أن في العالم الجرماني والمسيحي يعي الجميع جوهرهم الروحي ؛ ولذا فإنهم جميعا أحرار هنا. .إن هيجل باعلانه أن الشعوب الجرمانية نالوا الحرية لا يشوه الحرية فحسب بل ويضيق إلى أقصى مهمات التحول الديمقراطي للمجتمع في عصره . ولذلك هو يرى أنه من أجل الحرية الشاملة ليست هناك من ضرورة للقضاء على النظام الاقطاعي، والامتيازات والحكم الملكي ، بل يكفي إلغاء القوانين الاقطاعية وإشاعة حرية الضمير والحريات المدنية الأخرى وتحديد صلاحيات الملك عن طريق الدستور . إن إقامة الدولة البروسية الملكية الدستورية تشكل عند هيجل ذروة التقدم الاجتماعي، وهوأمر له دلالته البالغة بالنسبة لإيديولوجي البرجوازية الألمانية الساعي إلى التوافق أو التصالح مع الإقطاع." [٣١]

ورغم هذا التصالح الذى يؤكد عليه هيجل بين البرجوازية والاقطاع في مجتمعه في عصره فإن تصوره للحرية يبدو في رأي "هنري ايكن" ليس ضد الفردية و الليبرالية ، صحيح أن الدولة هي تجسيد للحرية العقلانية ، والدولة هي الروح في التجلى الخارجى أو الموضوعى للإرادة الإنسانية ، ولكن هذه الصور الموضوعية للحرية ليست بأى حال صورها الوحيدة ؛ لأن أرفع التجليات للروح المطلق نجدها عند هيجل في مراحل الثقافة الإنسانية في الفن والدين والفلسفة. " [٣٢]

تؤكد فلسفة هيجل أن تخارج الروح أو تموضعه هي وسائل تحقق الحرية والحرية هى الحقيقة الوحيدة للروح أو هي الطبيعة الجوهرية للروح. ويكون المرء حراً حين يعي وجود روحه أو حينما يعي وجود جوهره الكلي ، وبذلك يكون الفرد حراً ويكون عضوا وظيفياً في مجتمع هيجل. وفي تصور هيجل للدولة تمثل السلطة التشريعية فى البرلمان المصالح المختلفة للمجتمع ، ويتمسك هيجل بأن الإنسان له قيمة في مجال اختصاصه ،فملاك الأراضي واصحاب المصانع و أصحاب الأموال ورؤساء البنوك والنقابات ، فيجعل هيجل لكل الفئات الأخرى من المجتمع دوراً في الحكومة ، ولكنه جعل

31 جماعة من الاساتذة السوفيات ، موجز تارخ الفلسفة ، تعريب توفيق ابراهيم سلوم ، الفارابي ، ص٤٣٤.

32 هنرى ايكن ، عصر الإيديولوجيا ، ترجمة محي الدين صبحي ، وزارة الثقافة دمشق ، ص ٩٥.

الدولة سلطة على المجتمع المدني فجعل المصالح الخاصة غير قادرة على التضطلع بالخير العام ؛ ولهذا السبب جعل هيجل سلطة العرش السلطة صاحبة القرار النهائي ، صاحبة السيادة لأن الملك في رأي هيجل لا يدين بشيء أو بأى مصالح خاصة ، ولذلك هو يمثل الكل ولا أحد آخر يستطيع ذلك ."[٣٣]

[33] Jean H. Faurot , Problems of Political Philosophy ,Chandler Publishing Company, P. 105.

سابعاً : خاتمــــــة

مهما تكن جوانب النقد التي توجه على تصور هيجل للحرية ، فإنني أقول ما أحوج الشعوب العربية إليوم إلى الوعي والتفكير بطريقة جدلية ،من أجل أن تتجاوز أزماتها وتجني ثمار ثوراتها في مسار حركي أشد وعياً في التعامل مع إيجابيات اللحظة ومعالجة سلبياتها، وأنتشال ذاتها من طبائع الصقت بها عن تناهي الفكر والإرادة ، وما يتبعهما من نقائص والانغماس في الميول والرغبات والمآرب الشخصية، وأن تنشد كما يقول هيجل حريتها في وعيها الذاتي بكليتها. وليس معنى الوعي بالكلي أو الإرادة الكلية التكيف مع الكلي والعام والاذعان له في خنوع ، لأن الحرية عندما تكون طبيعة جوهرية للأنسان فإنها تكون حقاً طبيعيا وإرادة حرة وليس منحة من أحد ،وهذا الحق من أجل أن يستمتع به الإنسان لايظل حبيس الوعي وإنما يجب أن يصاغ في قانون منظم وضابط له ، والقانون صناعة السلطة التشريعية وبذلك يكون السؤال حول مدى الفاعلية الحقيقية للسلطة التشريعية في صناعة القانون في أي مجتمع . وهنا تقع المسئولية على عاتق الشعب ووعيه في انتخاب سلطته التشريعية. فالوعي مطلب أساسي لحرية الفرد والمجتمع.ولكن الوعي الذي يبلغ بفضله الفرد والمجتمع حريته غير المنقوصة لا يمكن أن يأتي وليد اللحظة بدون التراكم في وعي الشعب الأمر الذي يعمل على نضج الوعي وتطوره في مسارحركة الوعي وإذا أخذنا بالجدل علينا أن نعي أن الحرية التامة مطروحة في المستقبل ، والمستقبل يتطلب من الافرد والشعوب العمل في حركة متواصلة .

****